

## ÖZGÜRLÜK BAĞLAMINDA İSLAM AKLI İLE BATI AKLI ÜZERİNE

**Abdulnasır SÜT**

### Öz

Akılcılık ile özgürlük arasında genelde olumlu bir ilişkinin varlığı kabul edilir ve dolayısıyla akıl özgürlüğün ilk koşulları arasında yer alır. Tarihe bakıldığında ise bu olumlu ilişkinin süreklilik arz etmediğini ve bazı problemler ve kırımlar yaşandığını görmek mümkündür. Nitekim bu problemler incelendiğinde kendini mutlak gören, kutsalla bağını koparmış, egemen ve ötekileştirici aklın buna neden olduğu anlaşılır. Böyle bir akla sahip olanlar, kendilerini mutlak hakikatin temsilcileri görerek muhaliflerini ötekileştirme, dışlama veya dönüştürme yoluna gitmektedirler. Bilgi kaynaklarını sadece aklî faaliyetler ve deneyimlerle sınırlandırmayan, gaybı ve vahyi kabul eden bir düşünce geleneği, hakikat tekelciliği iddiasında bulunmaz. Bu akla sahip olan insan, kendini müstağni görmezse ve egemen aklın cazibesine kapılmazsa özgürlük açısından sorunlara neden olmaz. Bilakis bu meydana oluşan problemleri çözümler. Bu perspektifle İslamî akıl ile Batı akli mukayese edildiğinde İslamî aklın daha temkinli, daha esnek ve farklılıkları kabul edici olduğu; buna mukabil Batı aklının daha müstağni, egemen, dışlayıcı ve pragmatist olduğu söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** akıl, özgürlük, İslam, Batı, düşünce.

### ON ISLAMIC AND WEST REASON IN CONTEXT OF FREEDOM

#### Abstract

It is generally accepted that there is a positive relationship between rationality and freedom which follows that reason ranks among the first conditions of freedom. Considering the history, the course of aforesaid relationship is not positive including both problems and discontinuations. Analyzing the problems, the reason which seems to manifests itself as absolute, desecrated, regnant and alienating has accounted for such a consequence. Those having such a reason, consider themselves the representatives of the absolute truth and strive for othering, isolating and transforming/assimilating their opposites. A tradition of thought, which does not the limit the sources of knowledge to particularly mental activity and experience but accepts the unseen and revelation as well, is far from the truth monopoly. Having such a kind of reason, if a man does not regard himself as aloof and resist the temptation of the reason will not experience any kind of problems in terms of freedom. Even more so, it will be able to provide solution to problems. Rather this context, it solves to these problems. The comparison of Islamic mind with the Western mind within this perspective will reveal that Islamic mind is more cautious, more flexible and accepting differences; whereas, Western mind is more unmistakable, ruling and pragmatist.

**Keywords:** Reason, freedom, Islam, West, thought.

## Giriş

Dünyada var olan tüm inanç ve düşünce sistemleri belli bir akla ve mantığa dayanmaktadır. Düşüncenin temelini ve dinamiğini oluşturan temel unsur akıldır. Akıl, bilginin en önemli kaynaklarından biridir. O hem bilginin üreticisi hem de denetleyicisi konumundadır. Bilginin elde edilmesinin mümkün olmadığını ifade eden agnostiklerin (bilinmezçiler) dayandığı temel de nazar/akıldır.<sup>1</sup> Zira onların bu anlayışı akla dayanmaktadır. Akıl dışındaki bilgi kaynakları olan duyu ve haberin de değerlendirme aracı akıldır. Akıl dışında başka bilgi kaynaklarının varlığının gerekli olduğunu savunan, vahyin insan yaşamının şekillenmesinde bir ölçü olması gerektiğini belirten yine akıldır.

Düşünce ve medeniyet varlığını akla borçludur. Düşünce tarihinde aklî bir faaliyet olan mantık ve metodolojinin bir semeresi olarak fen ve sosyal bilimlerde ortaya çıkan düşünsel miras bunun kanıtıdır. Düşünce tarihine bakıldığında akıl, düşüncenin üretilmesinde ve gelişmesinde, felsefî ve dinî düşüncenin derinlik kazanmasında asıl temeldir. Akıl, sadece felsefî ve dinî düşüncede değil, her türlü eylemin anlam dayanaklarının oluşmasında temel bir işlev görmektedir. İmam Mâtürîdî'nin ifadesiyle akıl "Her türlü işin konum ve düzenlenmesinin kendisine dayandırılması gereken bir temeldir."<sup>2</sup>

Akıl ve mantık üzerine kurulu bir düşüncenin insanı daha özgürlükçü ve hoşgörülü yaptığı, farklı inanç ve düşünce biçimlerine karşı daha hümanist bir tutum almaya götürdüğü varsayılır. Aklını kullanan insanların daha anlayışlı, hoşgörülü ve tahammülkar olmaları beklenir. Akılcılık ile hürriyet arasında varsayılan bu olumlu ilişkinin aksine aklın ötekileştirici, tahakküm edici, solipsist ve tekelci örnekleri de vardır. Akılcılığın baskıcı, zorlayıcı ve dışlayıcı yönünün olup olmadığı yeterince tartışıldığı söylenemez. Akılcılığın savunucuları, "insan, düşündüğü ve inandığı gibi yaşamalı" fikrini kabul edip savunurken bazen herkesi dönüştürmeye, kendileri gibi olmaya zorlamaktadırlar. Hakikati tekelinde gören mutlak akıl, kendisi gibi düşünmeyen toplumlara rasyonel ve deneyimden yoksun olmakla, reel-duruma uygun, nesnel gerçeklik zemini sağlam bir zihinsel işleyişe sahip bulunmamakla suçlamaktadır. Bireye ve topluma özgürlük ve insanca yaşam vadeden akıl (rasyonalite) veya aklın yüklenicileri (egemen akıl) tarafından bir baskı unsuruna dönüşmekte ve insanları dönüştürme hakkını kendisinde görebilmektedir.

Özgürlük için açmazlar oluşturan aklın gizemi bilgi, düşünce ve inanç arkeolojisinde yatmaktadır. Bu bağlamda İslam ve Batı düşüncesinde ana hatlarıyla işleyen aklın nitelikleri sunulursa, hangi saiklerden dolayı aklın özgürlük açısından açmazları olduğu daha iyi anlaşılabilir. Bu çalışmamızda aklın bu yönü üzerinde durulacaktır. Asıl konuya geçmeden aklın neliğine ve onunla ne kast ettiğimize ilişkin kısa bir giriş yapılacaktır.

<sup>1</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fi usûlidi'd-din, I-II*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 1993, I/28; Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, Daru's-Sadr, İstanbul Beyrut 2007, s. 222.

<sup>2</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 304; amlf, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Çev. Bekir Topaloğlu, İkinci Baskı, İSAM Yayınları, Ankara 2003, s. 285.

ve akabinde İslam ve Hristiyan-Batı düşüncesinde aklın niteliklerine ilişkin bazı değerlendirmelere yer verilecektir.

### 1. Akıl, Mahiyeti ve Türleri

Sözlükte menetmek, engellemek, bağlamak, tutmak, alıkoymak<sup>3</sup> gibi manalara gelen akıl, terim olarak disiplinden disipline, toplumdan topluma, kültürden kültüre farklılık göstermektedir. Batı düşüncesindeki akıl ile İslam düşüncesindeki akıl aynı değildir. Aklın neliğine (mahiyetine), yetkinliğine ve etkinliğine ilişkin tartışmalar, düşünce tarihi boyunca varlığını hep devam ettirmiştir. Düşünce ekolleri aklın tanımı, bilgi elde etmedeki rolü ve güvenilirliğiyle ilgili farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Akıl soyut, ruhani bir cevher, kalpte bir nur, nefsi natık için bir kuvvet, bir alet ve “eşyanın hakikatini kendisiyle akledilmesini sağlayan şey” olarak tanımlanmaktadır.<sup>4</sup> Aklın neliğine verilen yanıtlar; bir cevher, yeti ve bilgi olduğu konusunda yoğunlaşmaktadır.<sup>5</sup> Mutlak bağımsız ve yetkin bir aklın varlığı, hep tartışmalı olmuştur. Aklın tüm varlık ve olayları kavramadaki gücü konusunda ise farklı görüşler ileri sürülmüştür.<sup>6</sup> Aklın mahiyetine verilecek yanıt ne olursa olsun, siyasal işleyişin, sosyal ve kültürel ortamın bir toplumun aklî yapısını ve zihinsel kodlarını önemli ölçüde şekillendirdiği bir vakıdır. Aklın tarihsel koşullardan ve sosyo-kültürel bağlamdan ayrı teşekkül ettiği söylenemez. Bu meyanda oluşturulmuş akılların olduğu ifade edilebilir. Batı aklı, İslamî akıl, Doğu aklı, Arap aklı, siyasal akıl gibi.<sup>7</sup> Keza bir toplumun davranış ve tutumlarının üzerinde o toplumun zihni yapısının da etkisi vardır. Toplumun vizyonu ve davranış biçimleri, aklî kabulleri ve işleyişleriyle paralel olarak gelişir. Bu karşılıklı ilişki tarihsel süreç içerisinde karşılıklı bir etkileşimle varlığını sürdürür.

Düşünce tarihinde akılcılık üzerinde farklı değerlendirmeler ve vurgular yapılmıştır. Akılcılıkta zihnin doğuştan belli kavramlarla veya bazı temel doğrulara sahip olduğu anlayışı doğuştancılıktır. Bu yaklaşımın bir unsuru olan a prioricilik; duyulardan bağımsız olarak bilgiye ulaşma imkânını savunmaktadır. Bir başka unsur da zorunlulukçuluktur. Bu, düşüncenin gerçeklik hakkında doğru bilgiyi elde edebileceği anlayışını ifade etmektedir.<sup>8</sup> A priori bilgi önsel olduğu için zorunlu, deneyime bağlı

<sup>3</sup> İbn Manzur, “akl” md., *Lisanu'l-'Arab*, Daru's-Sâdir, Beyrut 1300, XI/458; Ragıp el-İsfehânî, *Müfredatü elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudî, 4. Baskı, Daru'l-kalem, Dimeşk 1430/2009, s. 578; Süleyman Hayri Bolay, “Akıl” md., *DİA*, İstanbul 1989, II/238.

<sup>4</sup> Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali el-Hüseynî, *et-Ta'rifat*, thk. Nasruddin Tunusi, Kahire 2007, s. 249.

<sup>5</sup> İsfehânî, *age*, s. 577.

<sup>6</sup> İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s. 27.

<sup>7</sup> Bu gibi tabirler, oluşmuş düşünce biçimlerinin dini, sosyal, siyasal ve kültürel bağlamlarda şekillendiğini ifade etmek için kullanılmaktadır. Muhammed Abid el-Cabiri'nin eserlerine isim yaptığı, *Bünyetü'l-akli'l-Arabî (İslam-Arap Aklının Yapısı)*, *Tekvînü'l-akli'l-Arabî (Arap Aklının Oluşumu)* gibi isimler akılların tarihsel süreç içerisinde oluşmuşluğunun bir ifadesi olarak okunabilir. Hatta Cabiri, İslam aklını; beyani, irfani ve burhani diye tasnif etmekte ve İslam düşüncesinin bu akıllara bağlı olarak şekillendiğini izah etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Abid el-Cabiri, *Bünyetü'l-akli'l-Arabî/ İslam-Arap Aklının Yapısı*, Merkezü's-sekafi'l-Arabi, İkinci Baskı, Beyrut 1991.

<sup>8</sup> John Cottingham, *Akılcılık*, Çev. Bülent Gözkan, Dergah Yayınları, İstanbul 2015, s. 19. John Cottingham'ın “akılcılık” ile kastı insan bilgisinin doğası ve kökeni hakkında saf akıl ve aklın ilkeleri bağlamında var olan düşünsel çabadır. O, duyumsamacıları, deneyicileri, pozitivistleri bu kapsamın dışında tutmaktadır. Ancak bizim “akıl” ile kastettiğimiz, bilginin elde edilmesinde bir kaynak ve usul açısından

olarak sonradan oluşan bilgi olanaklıdır. Fakat biz bu tasnifler üzerinde durmayacağız. Bir toplumun düşünce formlarını oluşturan unsurlardan ziyade, onun işleyiş biçimi ve gayesi önem arz etmektedir. İslam düşünce tarihindeki akıl ile Batı düşünce tarihindeki aklın işleyişine ve gayesine ilişkin genel bir panorama çizmek yerinde olacaktır. İslam ve Batı akli merkezinde yapılacak değerlendirmeler, bize hangi akıl ile özgürlük arasında olumlu, hangi akıl ile özgürlük arasında bir açmaz olduğunu gösterecektir. Şimdi İslam ve Batı düşüncesinde var olan egemen aklın hangi temel motivasyonlardan hareket ettiğine değinilecektir.

## 2. İslamî Akıl ve Dayanakları

İslam düşüncesinin inşasında ve insan sorumluluğunun temellendirilmesinde ilk gerekli görülen unsur akıldır. Akıl sahibi kişinin ilk sorumluluğu da nazardır.<sup>9</sup> Başka bir ifadeyle düşünmeyi gerçekleştirme fiilidir. Akıl dinin temeli ve ahlâkın/edebî dayanağıdır. O hem akli hem şer'i vaciplerin dayanağıdır.<sup>10</sup> *Usûlü'd-din*'de dinin temelini oluşturan itikadî esasların; ulûhiyet ve nübüvvetin, gerekliliği ve sübutu naklî deliller yerine akli delillerle temellendirmektedir.<sup>11</sup> Kelam ve İslam felsefesinde akli hükümlerle ilgili yapılan vacip, mümkün ve mümteni tasnifleri ve âdet için yapılan bu tasnifler, bunlar arasında kurulan ilişki ve izahlar<sup>12</sup> teorik düzeyde akli dinamizme ve geçişkenliğe örnek teşkil etmektedir. Keza İslam hukukunda usule ilişkin oluşan devasa literatür ile fıkha ilişkin oluşan içtihat ve hükümlerin çokluğu da bu dinamizmin semereleri olarak görülebilir. İslamî aklın esnekliğini gösteren bir başka örnek; Müslüman âlimlerin yaptıkları tefsirlerden sonra “Allahu a'lem” veya “Allâhu a'lem bi murâdih” (en iyisini Allah bilir veya Allah bununla neyi murad ettiğini en iyi kendisi bilir) şeklindeki ifadeleridir. Bu, Müslüman zihnin hakikati kendi tekeline almadığının, kendi yorumunda hata payı bıraktığının, başka yorumlarında doğru olabileceğinin imkânını göstermektedir. Ayrıca bu yaklaşım beşeri aklın vahiy karşısında sınırlılığı şeklinde de yorumlanabilir.

---

sadece akla değil, bir toplumun bilgi üretiminde esas aldığı ilkelerin tümüdür. Bir kitlenin inanma, düşünme ve pratik yaşamında belirleyici olan zihni yapıdır. Mantık ve matematik alanlarındaki soyut akli faaliyetlere, deneye, duyuma, habere ve sezgiye bağlı olarak oluşan zihni yapıdır. Mantık ve matematik ideal olana, soyut olana yönelik birer disiplindir. Bundan dolayı onlar zorunludur. Zaman ve mekândan bağımsızdır. Onlar a priori ve analitiktir. Kısacası akla aittir. Bilim ise zamana ve mekâna bağlıdır. Burada deney ve gözlem vardır. Bundan dolayı bilim a priori değildir. İnsanların düşünce ve inançlarına dayanak ve geçerlilik kazandıran akli ilkelerdir. Kısacası mantık, bir bakıma düşüncenin, dolayısıyla da aklın grameridir. Bu ilkelere dayanılarak akıl yürütülür. Kısacası akıl tüm bu edimlerde bulunurken aklın ilkelerine yani mantığa dayanır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Fikret Osman, *Modern Mantığa Giriş- I: İki Değerli Mantık*, Sentez Yay., Ankara 2014; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2009. İslam düşünürlerinden Kindi, Farabi ve İbn Sina'nın mantık anlayışları için bkz. Ali Durusoy, *Mantık İlmîne Giriş*, İFAV, İstanbul 2012.

<sup>9</sup> Bkz. Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1408/1988, s. 75.

<sup>10</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverîdî, *Edebu'd-dünya ve 'd-din*, Daru mektebeti hayat, y.y., 1986, s. 17.

<sup>11</sup> Muhammed Hüseyinî el-Zevâhirî, *Tahkiku't-tâm fi ilmi'l-keâm*, Mektebetü'n-Nahda'l-Mısriyye, 1. Baskı, Mısır 1939/1357, s. 2; Muhammed b. Mahmud el-Baberti, *Şerhu'l-akideti't-Tahâviyye*, thk. Abdulhadi Şennar, Daru'd-Takva, Dimaşk 1436/2015, s. 24.

<sup>12</sup> El-Zevâhirî, *age*, s. 4-5; Esiruddin Ebherî, *Risaletü fi ilmi'l-keâm*, thk. Muhammed Ekrem Ebu Gavş, Ürdün 2012, Mukaddimesi, s. 17.

İslam düşüncesinde epistemolojik kaynaklar, akılla sınırlandırılmamıştır. Metafizikî ve gaybî kabul etmek, doğal olarak aklın sınırlarının dışına çıkmaktır. İslamî düşüncede, özellikle felsefe ve kelamda, bilgi kaynakları genel olarak akıl, nakil ve duyular olduğu kabul edilir. Sûfî literatürde bu kaynakların yanında ilham, keşf, müşahede gibi bilgi kaynakları da ilave edilmektedir. Bu kaynaklar birbirlerinin zıddı veya alternatifleri değildir. Genel olarak İslam düşüncesinin temel oluşturucu unsurları olarak akıl ve nakil sayılmaktadır. Bu kaynaklar dinin kendisiyle tanındığı ve öğrenildiği kaynaklardır. Naklin/vahyin subutü ve geçerliliği akla dayanır.<sup>13</sup> Dinin asılları olan ulûhiyet ve nübüvvet aklî delil ile temellendirilmelidir.<sup>14</sup> Bu durumda akıl vahye öncelemiş olmaktadır. İbn Rüşd (ö. 595/1198) hikmetin şeriatın arkadaşı ve sütkardeşi olduğunu,<sup>15</sup> dolayısıyla din ile felsefenin, akıl ile nassın aynı kaynaktan geldiğini ve bir uygunluk içerisinde işlev görebileceğini ifade etmektedir. Gazzâlî (ö. 505/1111), akıl ile şer'ın birbirlerine muhtaç olduğunu ifade etmekte ve akıl ile şer' hakkında temel-bina, göz-ışık, lamba-yağ benzetmesini yaparak bu iki bilgi kaynağının hakikat için birbirlerine ihtiyaçlarının bir gereklilik olduğuna işaret etmektedir.<sup>16</sup> Aşkın bir kaynaktan da beslenen böyle bir akıl, doğal düzenin işleyişini sağlayan nedenleri dikkate alarak sosyal, ekonomik ve siyasal işleyiş fiziki ve sosyal gerçeklik üzerine inşa eder. Tabiat, varlık ve evrenle ilişkili ilimlerin ilerlemesi ve derinlik kazanması sonucunda bilimsel ve teknolojik gelişmeler mümkün olabilir. Kur'an'ın, doğanın işleyişine, nizamına, eşyanın mevcudiyetine, insanlara sunulan nimetlere ilişkin vurguları, akıl sahiplerinin bu olay ve olgular arasında var olan ilişkiyi anlama, anlamlandırma ve bunlardan bilgi ve teknik üretme potansiyeline işaret etmektedir.

İslam düşüncesinde akla ve mantığa büyük önem atfetmekle birlikte aklın yetkinsizliğine işaret eden düşünürlerin başında Gazzâlî gelmektedir. Gazzâlî'nin filozofları eleştirdiği hususlardan birisi, onların metafizik konularını akılla temellendirmeleridir. O, matematik ve mantık ilimlerinden hareketle metafizikî temellendirmeyeceğine, aklın bunun için yetersiz olduğuna işaret etmektedir.<sup>17</sup> Büyük İslam filozoflarından İbn Sina (ö. 428/1037), Aristoteles'in akıl kategorilerini kabul edip eserlerinde bunlara yer vermektedir. Ancak İbn Sina'nın bilginin kökeninde sezgiye, iç idrak duyularına yer vermesi ve akıl yürütmenin hayal gücünden yardım alarak hareket ettiğini belirtmesi, aşkın alemler/nübüvveti temellendirmeye dönük düşünsel bir çaba olarak okunabilir.<sup>18</sup> İbn Sina'nın kutsal akıl kavramı ile peygamberliği açıklaması, peygamberliği akli bir zeminde ele aldığını göstermektedir. Gazzâlî'nin İslam filozoflarını özellikle İbn

<sup>13</sup> Mâtürîdî, *age*, s. 4., Hülya Alper, "Mâtürîdî'nin Akıl ve Vahiy algısı", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011, s. 177.

<sup>14</sup> Baberti, *age*, s. 24.

<sup>15</sup> Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl/Felsefe-Din İlişkisi*, İşaret Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 2010, s. 115

<sup>16</sup> Gazzâlî, *Me'aricu'l-kuds fi medarici marifeti'n-nefs*, Daru'l-âfâki'l-cedide, Beyrut 1975, s. 57.

<sup>17</sup> Gazzâlî, *Tehafütü'l-felasife/Filozofların Tutarsızlığı*, terc. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2005, s. 4.

<sup>18</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler /İşarat ve't-tenbihât*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 111-114.

Sina'yı tenkit etmesine rağmen kutsal akıl kavramını kullanmış olması, İslam düşüncesinde bu kavramın genel bir kabulüne işaret olarak değerlendirilebilir.<sup>19</sup>

İslamî akıl ifadesi ile bir Müslümanın inanç, düşünce ve davranışlarına kaynaklık eden, usul ve esasları belirleyen ilkeler ve yöntemler kast edilmektedir. Müslüman akılı, evrende cereyan eden bütün olguları ve olayları sadece aklın kabul edebileceği nedenlerle olduğunu değil, aklın sınırlarını aşan bir boyutunun da olduğunu kabul eder. Sebep sonuç ilişkisini gerekli görmekle birlikte zorunlu görmez. Görünür âlemin dışında başka âlemlerin (gaybı) olabileceğini ve sebepler dışında meydana gelen hadiselerin de (mucizelerin) vuku bulabileceğini kabul eder.<sup>20</sup>

İslamî aklın; teslimiyetçi, nass odaklı, yaratıcı/gelişmeci, araştırmacı, tarafsız, kapsayıcı, esnek ve musta'li (kompleksli olmayan) niteliklere haiz olduğu söylenebilir. Bunları birer cümle ile izah edersek; *teslim olmuş akıl*; red ve inkara değil, seleflerinin doğrularına ve dini naslarının kabullerine yatkın ve gaybı kabul eden bir akıldır. *Nass odaklı akıl*; ümmetin bilgi kaynakları olarak kabul ettikleri Kur'an, Sünnet ve icma gibi temel nakli unsurlardan beslenir. *Yaratıcı ve gelişmeci akıl*; kat'i nasların hüküm bildirdikleri alanlar dışında geniş bir hareket alanına sahiptir. Taklidi dışlar, hurafe ve bidatleri tenkit ve red eder, bireysel sorumluluğa vurgu yapar. *Araştırmacı akıl*; hakikati aramaktan vazgeçmez, akli delillere ve istidlallere önem verir. Delilsiz bir iddiayı kabul etmez. *Tarafsız akıl*; meseleleri objektif ve önyargısız bir değerlendirmeye tabi tutar. *Şumûlî akıl*; İslamî aklın hayatla ilişkisi bütüncül bir perspektifle meseleleri ele alır, parçacı yaklaşmaz. Bireyi itibara almakla birlikte kamunun yararını esas alır. *Esnek akıl*; içtihat müessesesinin olgu ve olaylara bağlı olarak aklın yöntem ve hükümlerinin değişmesi, İslamî aklın bu esnek yönüne işaretir. *Musta'li akıl*; aşağılık kompleksi olmayan, farklı düşüncelere karşı eziklik hissetmeyen akıldır. Müslüman düşünürlerin Yunan ve Grek felsefesine karşı tutumu bunun birer göstergesidir.<sup>21</sup>

İslam düşüncesinde salt akılcılığın olmadığını pek çok düşünür ifade etmektedir.<sup>22</sup> İslam düşünce tarihinde Müslümanların *akılcı*, Batılı oryantalistlerin *rasyonalist* olarak nitelendirdikleri Mu'tezile'ye isnat edilen akılcılığın bile birçok eleştirisi yapılmıştır.<sup>23</sup> Batı düşüncesindeki rasyonalist eğilimler ile İslam kelamının önemli bir ayağını oluşturan Mu'tezile ekolünün aynı düzeyde değerlendirilmesi doğru değildir. Çünkü Mu'tezilî düşünürler, fikirlerini dinden bağımsız ve vahiyden kopuk temellendirmemişlerdir. Mu'tezile ekolü üzerine çalışmalarıyla bilinen George F. Hourani'nin ifadesi ile Mu'tezilî düşünürler "Müslüman ilahiyatçı" (Muslim theologian)<sup>24</sup> idiler. Çünkü İslam düşünce tarihinde, salt ve mutlak akılcılıktan ziyade, "akılcı eğilimler"den bahsetmenin daha doğru

<sup>19</sup> Gazzâlî'nin filozofları eleştirisi için bkz. Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-dalâl*, Daru'l-minhac, Cidde 1434/2013, s. 61 vd.

<sup>20</sup> Abdusselam Bisyunî, *Aklâniyye*, Daru'l-vekafe, Mansura 1992/1412, s. 27.

<sup>21</sup> İslamî aklın metinde bahsedilen nitelikleri hakkında geniş bilgi için bkz. Bisyunî, *age*, s. 26-48.

<sup>22</sup> Bkz. Binyamin Abrahamov, *İslam Kelamı, Akılcılık, Gelenekçilik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 73.

<sup>23</sup> Bkz. Tahsin Görgün, "Hüsün Kubuh Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı: 5, 2001, ss. 59-108.

<sup>24</sup> George F. Hourani, *Islamic Rationalism The Ethics of 'Abd al-Jabbar*, Clarendon Press, Oxford 1971, s. 15.

olduğu ifade edilebilir.<sup>25</sup> Bununla birlikte Mu‘tezile ekolü ibadetlerin miktarı, ahiret ahvali, uhrevi ödül, cezaların şekli ve süresi konularında akla değil nakle dayalı bilgilere (sem‘iyyat) özel bir önem vermiştir.<sup>26</sup> İslam düşüncesinde akılcılık anlayışının temeli, Allah ve âlemin, doğru ve yanlışın bilinmesinin akılla mümkün olduğu düşüncesine dayanmaktadır.<sup>27</sup> İslam düşüncesinde gelişen akıl vahiyden bağımsız olarak teşekkül etmemiştir. Nakli bilgiler temel alınarak aklî faaliyetlerde bulunulur. İslam akli sözlük anlamına uygun olarak naslara, İslam’ın temel hedeflerine ve olguların gerçekliğine bağlı kalarak işler.

İslam aklında mutlak doğruluk yerine esneklik yönü baskın bir özellik bulunmaktadır. Nitekim İslam hukukçuları nezdinde bir usul kaidesi olarak görülen “benim görüşüm doğru olabilir ama hata içerebilir, başkalarının görüşü hatalı olabilir ama doğru olma ihtimali bulunabilir” ilkesi,<sup>28</sup> İslam düşüncesinin nasıl bir esneklik ve toleranslılık içerisinde varlığını devam ettirdiğinin göstergesidir. Şer‘i hükümlerin içtihadı dayanması, hükümlerin zan içerdiğini dolayısıyla bu hükümlerin haklılığında bir izafiyet taşıdığının göstergesi olarak değerlendirilebilir.

### 3. Batı Aklının Dayanakları

Batı aklının temeli Yunan felsefesine dayanmaktadır. Yunan felsefesinde ide-gerçek ayrımı yapan teorik aklın kurucusu olan Eflatun’un idealizmi ile klasik mantığın kurucusu kabul edilen Aristoteles’in reel gerçekliğe dayanan uslamlaması insanın bilgisinin kaynağı ve doğasına ilişkin ilk temel yaklaşımlardır. Batı felsefesinin temaları, sorunsalları ve büyük oranda terimleri bile öz olarak Eflatun’un eserlerinde mevcuttur. Bu nedenle olsa gerek ki Whitehead, “Batı felsefesini, Eflatun’un dipnotlarından başka bir şey olmadığını” belirtmektedir.<sup>29</sup>

Hristiyanlık büyük oranda Yunan ve Eflatuncu düşüncenin etkisinde kalmışsa da Batı düşüncesinde akıl-iman/bilim-din çatışması sürekli yaşanmıştır.<sup>30</sup> Bunun kökleri Yunan felsefesi ile Hristiyan inancına dayanmaktadır. Hristiyanlığın inanan insanı ile Yunanlıların rasyonel insanı arasındaki çatışmalar, Batı düşünce tarihi boyunca varlığını

<sup>25</sup> İlyas Çelebi, *age.*, s. 30 ; Binyamin Abrahamov, “Akılcılığın Temelleri”, Çev. Fethi Kerim Kazanç, *Kelam Araştırmaları* 1: 2 (2003), ss. 137-154, s. 137; Abdulgaffar Aslan, “Kelamda Aklın Epistemolojik Fonksiyonu”, *Kelamda Bilgi Problemi*, Arasta Yayınları, Bursa 2003, s. 133.

<sup>26</sup> Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelamında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007, s. 74.

<sup>27</sup> İlyas Çelebi, *age.*, s. 30, 34-35; Binyamin Abrahamov, *age.*, s. 73.

<sup>28</sup> Bisyunî, *age.*, s. 94. Bu ilkenin imamı şafiye nispeti yaygın ise de bu kesin değildir.

<sup>29</sup> William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, Çev. Salih Özer, Hece Yayınları, Ankara 2003, s. 85-87, William Barrett, Batı’nın düşünce ediminin antik-Yunan’ın gölgesinde devam ettiğine vurgu yapmaktadır. Bkz. *age.*, s. 93.

<sup>30</sup> Bu çatışmalara rağmen bu alanlar arasında bir etkileşim de olmuştur. Örneğin bazı felsefi kavramlar teolojiye taşınmıştır. Yine mantık ve felsefeden hareketle Tanrı’nın varlığı ile ilgili kanıtlamalara da gidilmiştir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Fikret Osman, *Modern Mantık Açısından Teolojik Çıkarımlar*, Elis Yayınları, 2. Baskı Ankara, 2015, ss.15-84; Fikret Osman, “Modern Mantık Açısından Ahlak Çıkarımı”, *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, S. 19, Bursa, 2012, ss. 160-164; Fikret Osman, “Elea Okulunun Felsefesi ve Bu Felsefenin Kutsal Metinlerin Bazı Çağdaş Çevirilerine Etkisi”, *Antik Yunan’da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, ed. Yavuz Kılıç, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2011, ss.346-352.

sürdürmüştür. İman ile akıl arasındaki zıtlık yaşamsal ve rasyonellik arasındaki zıtlıktır. İmanın tanımlanmaz, irrasyonel boyutu, teslimiyet ve yaşamsallığı ile aşılabilir.<sup>31</sup> Batı dünyasında Rönesans öncesi akıl, metafizik ve ahlâk konularında Aristoteles mantığına ve Hıristiyan felsefesine teslimiyetçi bir pozisyonda iken Hıristiyan skolâstığına duyulan tepki sonucu doğan Rönesans hareketleri ile aklın doğa üzerinde belirleyici güç olduğu düşüncesi ve fiziki dünyaya endeksli bir düşünüş tarzı hâkim olmaya başlamıştır. Rönesans'la birlikte Batı insanının doğaya, eşyaya ve insanlara hükmetme, onlar üzerinde egemenlik kurma istekleri sürekli bir şekilde gelişmiştir. Francis Bacon'a atfedilen "bilmek hükmetmektir" prensibi modern Batı düşüncesinin temel motivasyonudur. Rönesans'tan günümüze değin Batı dünyasında hâkim olan bu tutum, felsefi anlamda zaman zaman farklılık gösterse de bilimsel, kültürel, askeri ve siyasi yaklaşımda aynı kalmıştır. Bu rasyonel söylem, dünyada ekonomik, siyasi ve askeri sahalarda onlara liderlik ve üstünlük de kazandırmıştır.

Rönesans'la beraber Batı aklında, evren anlayışının değişmesi ve fen bilimleri alanındaki gelişmeler belirleyici olmuştur. Kozmoloji, astronomi, fizik, mekanik gibi ilimlerde gözleme ve deneye dayalı olarak yaşanan gelişmeler Hıristiyan aklına/düşünce biçimine olan güveni zedelemiş ve çatışmalara neden olmuştur. Rene Descartes (1596-1650) "kuşku yöntemi" ile kendisinden önceki bütün doğru kabullerin yanlış olabileceği varsayımıyla hareket etmiştir.<sup>32</sup> Onun duyusal ve tecrübi doğrulara olan kuşkulu yaklaşımı, onu yalnızca kendi varlığına götürmüştür. "Düşünüyorum o halde varım" yargısı, dünyaya bakış açısının odağına kendi aklının gücünü koyduğunu göstermektedir. "Descartes, Kant ve Hegel'de İsa ile yer değiştirmiş akıl; bizatihi kurtuluştur, kurtarıcıdır."<sup>33</sup>

Rönesans'la birlikte akıl ve deneycilik Batı düşüncesinin epistemik merkezine yerleşmiştir. Bu süreçle beraber insanın gerçek bilgiye teolojik bir dil ve anlayışla, metafizik ve ahlâkî önermelerle değil, doğru bir düşünce metodolojisiyle; akılcılık, duyumsama, deneycilik, mantıki pozitivizm gibi insan aklı, tecrübe ve duyuları ekseninde yanıtlar aranmıştır. Descartes, Spinoza, Leibnez gibi düşünürler akli metodolojiyi, David Hume ve Locke deneyciliği ön plana çıkarmışlardır. Bu iki temel yaklaşımın eksik yönlerini gösteren Immanuel Kant da "Saf Aklın Eleştirisi" adlı çalışmasında bu iki yolu mezcetme yolunu seçmiştir.<sup>34</sup>

Akılcılığın geleneksel deneyci eleştirisi şudur: "Akıl, bize yalnızca neyin neden çıkacağını söyleyebilmekte, ancak "mutlak" olarak doğru olanı söylemeyeceği düşüncesine" dayanır. Akıl araçlarla ilgilidir ancak amaçlarla ilgili değildir. Amaca ulaşmak için ne yapmamız gerektiğini bize söyleyebilir ama hangi amaçları istediğimiz konusunda bir şey söyleyemez. Başka bir ifadeyle akıl gidilecek yere nasıl ulaşacağımızı söyleyebilir, ama gidilecek yerin ne olması gerektiğini söyleyemez. Hume'nin özlü sözü:

<sup>31</sup> William Barrett, *age*, s. 97-98.

<sup>32</sup> Bkz. Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 1994, s. 21-22; John Cottingham, *age*, s. 48.

<sup>33</sup> Ali Bulaç, *Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi*, Beyan Yayınları İstanbul, s. 272.

<sup>34</sup> İnsan bilgisinin dayanağını deneyim, duyu ve akıl olarak izah eden Rönesans sonrası Batılı düşünürlerin bu konudaki görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. John Cottingham, *age*, s. 47-102.



“yalnızca akıl, hiçbir zaman bir eylem meydana getirmez ya da iradenin ortaya çıkmasını sağlayamaz. Akıl tutkuların kölesidir ve öyle olmalıdır.” Bu anlayış eski bir Latin sözüyle özetlenmiştir. “Akıl kendinden bir şey başlatmaz.”<sup>35</sup>

Metafiziğe giden akılcılığa 20. yüzyılın başında mantıkçı pozitivistlerden şiddetli tenkitler yöneltilmiştir. Mantıkçı pozitivistlere göre doğrulanma imkânı olmayan metafiziksel ve ahlâkî önermelerin elenmesi gerekmektedir. Onların bu konuda temel ilkesi “doğrulanabilirlik” ilkesidir.<sup>36</sup> Akılcıların metafiziğe imkân tanıyan yaklaşımları, doğrulanma imkânları olmadığı için şiddetle eleştirilip kökten ortadan kaldırmak hedeflenmiştir. Metafiziğin elenmesi için kullanılan araç “doğrulanabilirlik” ilkesi olmuştur.<sup>37</sup> Mantıkçı pozitivistlerin önemli mümessillerinden olan Alfred J. Ayer’e göre “Bir şeyin insan anlığını aştığını söylemek, onun anlaşılabilir olduğunu söylemektir. Anlaşılabilir olan da anlamlı olarak betimlenemez.”<sup>38</sup> Mantıkçı pozitivistlerin metafizik önermeleri dışarda tutan ve felsefeyi bilimin mantığı olarak gören indirgemeci ve sınırlandırıcı tutumları; Batı felsefesinde ciddi tenkitlere maruz kalmıştır. En önemli eleştiri İngiliz filozof Karl Popper’in “yanlışlanabilirlik” ilkesi ile olmuştur.<sup>39</sup> Bu ilkeye göre mantıkçı pozitivistlerin bir önermenin yanlış olduğunu da doğrulaması gerekiyordu. Bu daha sonraki dönemde Einstein’ın fizikteki izafiyet teorisi, bilim ve felsefede “göreceli” bir akla yerini bırakmıştır. Bu eleştirilerden sonra tanrı, metafizik, ahlâkla ilgili önermeler, bilimsel olarak ispat edilmese bile yeniden düşüncenin bir konusu ve dinamiği olmaya başlamıştır.

Batı’nın felsefesine, modern aklına ve düşünce biçimine en sarsıcı eleştiri getirenlerden biri olan Nietzsche, Batı düşünce akımlarının insanı parçalı bir şekilde ele almasını, onu nesneleştirip doğasından uzaklaştırmasını eleştirmekte ve din adamlarını Tanrı adına insanı baskılayan tutumuna şiddetle karşı çıkmaktadır.<sup>40</sup> Ona göre modern dünya, sonsuza demir atmış yüce değerleri sekularize ettiği için değerlerini kaybetmiştir.<sup>41</sup> Onun felsefesinin dayandığı zemin insanın özünü Tanrıdan ve toplumların belirlenmişliğinden kurtarıp özgür insanın doğasına ram etmektir.

Kısaca ifade etmek gerekirse Rönesans, Reform ve Aydınlanma ile birlikte Batı’da gelişen yeni kültür ve bilimlerin hikmetle bir ilgisi kalmamış, ilmi tutum metafizik bilimlerden ve aşkın alandan arındırılmıştır. Yeni inşa edilen düşünce, kültür, bilim ve akıl, seküler, profan ve dine karşıdır. Başta Batı olmak üzere tüm dünyada canlı hayatın

<sup>35</sup> Jhon Cottingham, *age*, s. 38-39.

<sup>36</sup> Bkz. Alfred J. Ayer, *Dil Doğruluk ve Mantık*, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Metis Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 1998, s. 12-14.

<sup>37</sup> Jhon Cottingham, *age*, 125.

<sup>38</sup> Alfred J. Ayer, *age*, s. 94.

<sup>39</sup> Jhon Cottingham, *age*, 129-131.

<sup>40</sup> Friedrich Wilhelm Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Turan Erdem, Arya Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 65 vd.; Nietzsche’nin demokrasi, monarşi, parlamenter sistem, sosyalizm eleştirileri için bkz. Nietzsche, *The Will to Power*, Çev. Walter Kaufmann ve R. J. Hollingdale, A Vintage Books Edition, New York 1968, s. 397-399.

<sup>41</sup> William Barrett, *age*, s. 207.

kendisini tehdit eden yıkıcı, sarsıcı sonuçlara yol açmıştır.<sup>42</sup> Metafiziği kabul edenler, Tanrı'yı ve metafiziği bile akla indirgeyerek vahye ve peygambere gerek olmadığını, insanın tabiat (kitabın)ı okuyarak doğru sonuçlar elde edilebileceğini varsaymışlardır.<sup>43</sup>

İslam ve Batı akılcılığının temel niteliklerine yapılan bu vurgulardan sonra aklın özgürlükle ilişkisi genel olarak şu iki akıl türü çerçevesinde değerlendirilebilir. Bunlar; vahiyden ilham alan küllî akıl ve vahiyden ilham almayan beşeri akıl şeklinde tasnif edilebilir.<sup>44</sup>

*Birincisi*; vahiyle beslenen lahutî, başka bir ifadeyle küllî akıldır. Bu yaklaşımdaki akıl daha kuşatıcı ve daha tahammül edicidir. Bu akıl kendisi dışında başka bilgi kaynaklarına da imkân tanıdığı için, sahip olduğu bilgilerin doğruluk değeri konusunda daha temkinlidir. Bu yaklaşım ötekilere, farklılıklara ve çeşitliliğe karşı daha temkinli, daha tahammüllü ve dış dünyaya daha duyarlıdır. Ayrıca bu yaklaşımda aklın, bütün inceliklerin, hikmetlerin, sebeplerin ve varlıkların bilgisinin imkanı hususunda sınırları bulunmaktadır.

Aşkın bir âlemin varlığını kabul eden ve vahiyden ilham alan akıl daha geniş alanlara bakabilmektedir. Çünkü bu kabul, fizik ötesi âleme ilişkin bilgilerin kaynağına da imkân tanımaktadır. Bu, İslam düşüncesindeki lahuti akıldır. Yaratılan yaratana sürekli muhtaçtır. İnsanoğlu hakikatin kavranmasında yetersiz olduğunu farkında olduğunda, yaratıcının sınırlarını çizdiği ve bilgi verdiği metafizikten esinlenerek daha güvenli sonuçlara ulaşılabilir. Bu ancak duyargalarını ve algı aktlarını fizik ötesi âleme kapatmayan akıl ile mümkün olabilir. Böyle bir akıl daha esnek, daha toleranslı ve özgürlük açısından daha elverişlidir. Ancak böyle bir akla sahip olduğunu iddia edenler, kendilerini hakikatin temsilcileri olarak görür ve egemen aklın güdümüne girerlerse özgürlük açısından ciddi sorunlara neden olurlar. Mâverdî (ö. 450/1058), insanın refah ve mutluluğunun temini için saydığı ilkelerden ilki “dinü'n-müttebeun” (tabii olunan din)dur. İlk prensip olarak tabii olunan bir dinin ifade edilmesi, hareket noktasının vahiy olması gerektiğini öngörmektedir.<sup>45</sup>

*İkincisi*; vahiyden ilham almayan beşeri akıldır. Bu akıl bireyseldir. Kendisi dışında başka bilgi kaynaklarına olanak tanımamakta ve üretmiş olduğu bilgiye sonsuz güven duymaktadır. Bu yaklaşımın sebebiyet verdiği özgüven nedeniyle akıl, bağımsız ve tek

<sup>42</sup> Ali Bulaç, *age*, s. 72.

<sup>43</sup> Ali Bulaç, *age*, s. 285.

<sup>44</sup> Düşünce tarihinde akıl çeşitlerine ilişkin çok sayıda ayırım ve nitelendirme yapılmıştır: İslam felsefesinde; ilk (faal) akıl, beşeri akıl (müstefad), bazı nasihat kitaplarında matbu akıl ve mesmu' akıl nitelendirmeleri gibi. Bizim klasik kaynaklarda geçen bir şiirde bu durum şöyle geçmektedir.

“Akli mesmu' ve metbu' olmak üzere iki çeşit gördüm

Metbu' olmadığı zaman mesmu' fayda vermez.

Göz görmeyince güneşin ışığının fayda vermemesi gibi”

Bkz. Mâverdî, *Edebü'd-dünya ve'd-din*, s. 87; Gazzâlî, *İhyau ulumi'd-din*, Daru'l-Maarif, Beyrut 1982, I/87; İsfahânî, *age*, s. 577-578.

<sup>45</sup> Mâverdî, *age*, s. 133. Mâverdî'nin vurguladığı altı temel prensipten birine ana metinde işaret edilmiştir. Diğer beş ilke ise şunlardır: Sultanu'n-kahirun (otoriter yönetici), adlu'n-şâmilun (herkese şamil bir adalet), emnu'n-âmmun (herkesi kapsayan bir emniyet), hisbu'n-darrun (ekonomik ve askeri güç, refah.) ve emelu'n-fesihun (açık bir umut ve emel)dir.

başına hayata hükmetme arzusu içindedir. Bu profan, kutsaldan arınmış, kibirli ve tahakküm edici bir akıldır. Başka yaklaşımların doğru olmadığı varsayımı veya önyargısından dolayı karşı görüşleri değerli görmez ve karşı görüş sahiplerini ötekileştirir. Sadece kendi bilgilerinin doğrularına inandığı için buyurgandır. Bu doğrularını ötekilere dayatmak için her yolu mubah görmekte ve insan haklarını ihlal etmekte bir beis görmemektedir. İşin ilginç tarafı bazen bu ihlalleri “insanlığın ortak değerleri” için yaptığını da iddia etmektedir.

İslam ve Batı aklının temel niteliklerine ilişkin bu çıkarsamalardan hareketle, hangi aklın özgürlük hususunda açmazları beraberinde getirdiği ve hangi aklın daha müsamahakâr ve çoğulcu bir duruşa, mutluluk açısından işlevsel ve sonuç alıcı olduğuna ilişkin değerlendirmelere geçebiliriz.

#### 4. İslam ve Batı Aklının Özgürlük Açısından Mukayesesi

İnsanlık tarihine bakıldığında inanç ve düşünce kalıplarının veya zincirlerinin kritikçisi olarak kabul edilen aklın özgürlükçü ve özgürleştirici yönü, hangi saikler ile ortadan kalkar? Bu soruya verilecek yanıtlar akılcılığın sorunlarıdır. Bu sorunlar aşağıda ele alınacaktır.

Egemen/siyasal akıl veya aklın yüklenicileri muhaliflerini ve muarızlarını susturmak, özgürlüklerini sınırlandırmakta, kendi düşünce ve inançlarını muhaliflere, onların yararına olduğu gerekçesiyle dayatmaktadır. Bireyin kendi değer ve normlarını merkez kabul ederek buradan hareketle başkalarını yargılama ve damgalama eğilimi benmerkezciliği doğurmaktadır.<sup>46</sup> Sadece kendisinin doğru olduğunu, kendi dışındakilerin yanlışta olduğunu ifade etme solipsist bir tavidir. Felsefi bir ifade olan solipsizm; kendine aşırı bağımlı olmak, evrenin kendi etrafında döndüğünü sanmak, hakikati sadece ve sadece kendi inanç ve fikirlerine uygun olarak biçimlendirmek demektir.<sup>47</sup> Bu yaklaşım kendisinden olmayana ötekileştiren bir düşünce yapısının sonucudur. Ötekisine hükmetmek isteyen ve onu kendisi gibi olmaya dönüştüren akıl, özgürlükçü olamaz. İşin ironi tarafı hakikat söylemine sıklıkla vurgu yapanlar özgürlüğün ve üretkenliğin engelleyicisi olduklarının çoğu zaman farkında bile değillerdir.

Özgürlük açısından problem oluşturan, kültürel ve yerel zenginliği yok eden akıl şu başlıklar altında değerlendirilebilir:

##### 4.1. Egemen Akıl

Akıl; din, siyaset ve düşünce alanında egemen olunca tebaasıyla ilişkisi iktidar gücüne göre biçimlenmektedir. Egemen akıl, kendisini toplumun inançlarından ve düşüncelerinden hangilerinin doğru hangilerinin yanlış olduğuna karar verme konumunda görmektedir. Bu doğal olarak özgürlük açısından önemli sorunlara neden olmaktadır. Bugün Batı dünyasının dünyaya demokrasi, özgürlük, adalet, insan hakları getirme ve insanlara aklın bu değerleri ulaştırma söylemleri, kendi egemenliklerini, kültürünü

<sup>46</sup> Kadir Canatan, “Öteki’ni Anlamak: Hikmet Sosyolojisi”, *Sözleşme*, yıl: 1, Sayı: 12, 1998, s. 10.

<sup>47</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, 10. Baskı, Nobel Yay., Ankara 2009, s. 336.

kendisinden olmayanlara dayatma ve kendi otoritesini sağlama alma motivasyonuna dayanmaktadır. İslam düşünce tarihi açısından bakıldığında ise özgürlüğün savunucuları olarak değerlendirilen ve akılcılıkla özdeşleşen Mu‘tezile ekolünün iktidar erkine -kısa bir süre de olsa- yakın olmaları sonucunda farklı düşünen düşünörlere yaşattıkları ve *Mihne* hadisesi olarak tarihe geçen fikri baskı egemen aklın bir tezahürü olarak görölebilir. Bu akıllı esas alanların hakikat söylemleri siyasal iktidardan destek bulduğunda solipsist bir karaktere bürünmektedir. Özgürlüğün, temel hak ve hürriyetlerin savunucusu olanların bile iktidarın cazibesine kapılarak akıl ve kalplerini perdelemektedir. Egemen akıl iman ve ahlâktan yoksun olduğunda eşyanın bilgisine hâkim ancak hakikatten yoksun olabilir.<sup>48</sup> Keza Modern Çağ’da Batılı egemen akıl, farklı dil, kültür, yaşam ve inanç biçimlerini ortadan kaldırmaya, bireylerin ait oldukları kültürel aidiyetlerini unutturmaya odaklanmıştır. İnsanlık bir bakıma göçmen ve köklerinin dayandığı topraklara benzemeyen bir evrende yaşamaya, başka diller ve düşünme tarzlarını öğrenmeye mecbur edilmektedir.<sup>49</sup>

“Fransız Devrimi akıl ve erdem öğütledi ama kan deniziyle son buldu.”<sup>50</sup> Modern Batı dünyasının mantıkî ve evrensel söylemlerine rağmen ikinci ve üçüncü dünya ölkelerini ötekileştirme, kuşatma, sömürme, dönüştürme uygulamaları metafizikten arındırılmış, hikmetten yoksun egemen bir aklın semereleridir. Böyle bir akıl, hesapçı, istatistikçi, olgusal ve dünyayı yeniden kurgulamaya çalışan bir akıldır. Batı dünyasının insanlara demokrasi, özgürlük, adalet, eşitlik gibi dünyada yaygın kabul gören değerlerin arzında bir zorlama (bilimsel, kültürel, siyasal ve askeri açıdan) olması egemen aklın dışavurumuna örnek olarak sunulabilir.<sup>51</sup> Batı dünyasında modernizmin ve pozitivistizmin düşünce biçiminin insanı tektipleştirici, farklılıkları dışlayıcı, inanç, düşünce ve kültürlerini dönüştürücü ve öğütücülüğüne karşı postmodernizmin önemli eleştirileri olmuşsa da bu akıl Batı tarihinde egemen akıl olamamıştır.

#### 4.2. Kutsaldan Arınmış akıl

Batı düşüncesinde Ortaçağda Yunan akılcılığı ile Hristiyan inancı arasında örtük bir şekilde var olan çekişme, Rönesans ve Reform hareketleriyle beraber kutsaldan arınmış sürecine daha bariz ve daha yoğun bir şekilde girmiştir. Akıl-din, kilise-bilim çatışması neticesinde ortaya çıkan tüm aklî teori ve akımların özgürlük ve hakikat söylemlerine rağmen insanlığa ne kazandırdığı, huzur ve mutluluk temininde yeterliliği tartışıla gelmiştir. Bu sürecin ürünleri olan komünizm, kapitalizm, pozitivistizm gibi akımların özgürlük temininde yeterli olmadıkları tarihsel olarak bilinmektedir. Bu aklî süreçlerin hepsi kendisi gibi düşünmeyi ve kendisinden olmayanı hor ve hakir görmüş, neticede onu dönüştürmek istemiştir. Komünizmin insanlığa yaşattığı trajedi tarihin hiçbir evresinde

<sup>48</sup> Bkz. İlhami Güler, “Eğitimde Amaçlanan İnsan Biçimi Üzerine” Söyleşi, *Bilge Adam Dergisi*, Şubat 2012, yıl 10, sayı 28, s. 51.

<sup>49</sup> Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000, s. 108.

<sup>50</sup> Paul Feyerabend, *Özgür Bir Toplumda Bilim*, Çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 1999, s. 113.

<sup>51</sup> Bugün dünyanın birçok bölgesinde, egemen güçler, bölge halkının talepleri olmamasına rağmen onları aklın aydınlığına, demokrasi ve özgürlüğe kavuşmalarına yardımcı olacaklarını ileri sürmektedirler.

yaşanmamıştır. Mantıkçı pozitivistlerin dinî ve ahlâkî önermeleri dikkate almayan, değerlendirmeye bile gerek görmeyen tutumları bu aklın yansımalarıdır. Kısacası kutsaldan arınmış aklı süreçlerin hepsi, hitap ettikleri kitleleri bir şekilde ikna ederek peşinden sürüklenme cesaretini ve hakkını kendilerinde görmektedir.

Rönesans, Reform ve Aydınlanma süreçleriyle oluşan Modern Batı düşüncesinde akıl ekseriyetle, varlığın anlamı ve hikmetini anlamak, erdemli bir hayat tesis etmek, sosyal adalete dayalı bir dünya kurmak gibi bir gayeye matuf olarak işletilmemiş, evrene ve insanlara hükmetmek, onlara sahip ve egemen olmak için kullanılmıştır. Böyle bir akılda değerlerde gerileme ve aşınma kaçınılmaz olacaktır.

### 4.3. Ötekileştirici Akıl

İnsan kendini tanımladığı ve *ötekini* nesneleştirdiği anda kendisini özneleştirir ve merkezi kendisi olan ilişkiler ağını kurar. Bu ben'in düzenlediği hiyerarşiyi oluşturur. Ben *ötekini* keşfediyor ve ötekileştirerek kontrol altında tutmanın yollarını arıyor.

Batı tarihinde Roma ve Yunanlılar kendilerinden olmayanı tanımlamak için “barbar” ifadesini kullanmışlardır. Bu kavram kendilerini yabancılardan ayırmak, alt insanlık biçimlerini tanımlamak için kullanılmıştır. Öteki söylemi içinde barbar terimi 12. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar özellikle Hıristiyan olmayanlar için kullanılmaya başlanmıştır.<sup>52</sup> Avrupa kendi kimliğini öteki sebebiyle yaratabilmiş ve muhafaza edebilmiştir. Avrupa'nın asıl *öteki*'si tarihsel olarak sürekli düşünsel, siyasi ve askeri açıdan bir mücadele içerisinde olan İslam âlemiydi. Yakın tarihte Batılıların ötekisi komünizm iken, son 20 yıldır tekrar İslam oluverdi.<sup>53</sup> İslam-Hıristiyan karşıtlığında Batı tarafından İslam için dile getirilen tanımlamalar “her şeyi kuşatan bir din, siyasi despotluk, kültürel durgunluk, bilimsel cehalet, yüzeysellik vb.”<sup>54</sup> nitelermelerdir. Batılı sömürgeciler diğer kültürleri vahşi, barbar ve gerici gibi sıfatlarla nitelendirmekteyken, insanlığın en yüksek mertebesinin Batılılar tarafından üretilen medeniyet olduğuna ve onlar tarafından temsil edildiğine vurgu yapmaktadırlar. Bu medeniyet, Hıristiyan Batı medeniyetidir. Onlara göre, *ötekinin* selameti Hıristiyanlığı ve Batı'nın üstünlüğünü kabul etmektedir.<sup>55</sup>

*Öteki* terimi özellikle “aydınlanmamış ötekiler”i belirtmek için kullanılmıştır.<sup>56</sup> Avrupa ve Amerika 20. yüzyıla birlikte *öteki* kavramını, cahil, geleneksel ve kendilerinden daha az akıllı olarak gördükleri üçüncü dünya ülkeleri için kullandılar. Avrupa'nın uzun süren bir tarihsel süreç içinde geliştirdiği *öteki* terimi öncelikle dini, siyasi ve ardından da ekonomik olayda pekiştirilerek anlamlandırılmıştır. Hatta bu süreç Avrupa merkeziliği görüşünün de kuvvetlenmesine neden olmuştur.<sup>57</sup> Batı-Hıristiyan tarihinde bir çatışmadan beslenme, ötekiden hareketle varlığını sürdürme geleneği vardır.

<sup>52</sup> Nejdet Subaşı, “Öteki'nin İnsan Hakları”, *İslamiyet Dergisi*, C.2, Sayı. 2, 1999, s. 86.

<sup>53</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Batı Sömürgeciliği ve İslam Dünyası*, Yeni Boyut, İkinci Baskı, İstanbul 2003, s. 19.

<sup>54</sup> Mehrzad Baroujerdi, “*İran Entelektüelleri ve Batı*”, Çev. Fethi Gedikli, Yöneliş Yayınları, İstanbul 2001, s. 32.

<sup>55</sup> Arus Yumul, “Modernizmden Postmodernizme Öteki'lik”, *Karizma*, 2000, S. 3, s. 100.

<sup>56</sup> Nejdet Subaşı, *agm*, s. 86.

<sup>57</sup> Nejdet Subaşı, *agm*, s. 86-87.

Tonybee'nin medeniyetlerle ilgili tezi ve Huntington'un "uygarlıklar çatışması" tezi, Batılı siyasetçilerin reel politikalarında göz ardı etmedikleri tezlerdir.<sup>58</sup> Ötekileştirme sadece siyasi, dini ve etnik temelli yapılmaz. Bazen aynı dine mensup ekoller, kendilerinden olmayanları ötekileştirmekte, sapkın veya bidat ehli olarak tanımlamakta hatta bazen tekfir ederek dışlamaktadır. Bu anlayışın temelinde yatan neden, yanlış olduklarına inandıkları kesimleri ötekileştirerek değerlerini ve doğrularını yanlış görme inancı vardır. Şayet bir toplumda egemen söylemde ötekilik argümanı baskın olarak kullanılıyorsa orada empati geleneği oluşmaz. Böyle bir siyasal akla sahip olan kişi bilgisini ve gücünü iktidarını tahkim etmek ve ötekilerini etkisizleştirmek için kullanmaktadır.

#### 4.4. Mutlak Akıl.

Dinde mutlaklık söylemi tehlikeli olduğu gibi düşüncede mutlaklık iddiası tehlikelidir. Mutlaklık iddiası, ötekiyle fikri ve fiili mücadeleyi kaçınılmaz kılar. Dinler tarihinde bazı ekollerin hakikat söylemleri neticesinde bir tekelcilik oluşmuş, karşıtlarına şiddet, baskı ve zulüm aracına dönüştürülmüştür. Bu yaklaşım din ya da düşünceden değil, mutlaklık ve doğruluk iddiasından ileri gelmektedir. Komünist zihniyetin toplumun inançlarını yok etme, düşünce, sosyal ve siyasal ilişki biçimini değiştirme adına insanlığa yaşattığı dram, böyle bir zihniyetin yansımasıdır. Aynı şekilde, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te bazı mezheplerin haklılıklarını mutlaklaştırarak karşıtlarını sindirme ve dönüştürme adına her türlü aracı kullanmakta bir beis görmemişlerdir.<sup>59</sup> Hakikat tekelciliği yapan dini grupların kendilerini hakikat temsilcisi, savunucusu ve bekçisi olarak görmeleri, bu zihniyetin bir sonucudur. Hükümlerinde ve yorumlarında haklı ve yanılmaz olduğunu iddia edenler, kendi düşüncelerini mutlaklaştırarak görüşlerini dayatmaya başlamaktadırlar. Kendi düşünce ve inanç biçimini mutlak doğru olarak benimseyenler kendilerini merkeze alarak muhataplarını zem ve tahkir edip gözden düşürmekte, daha sonra onları marjinalize ederek ötekileştirmektedir.

İman ile akıllı kardeş, din ile felsefeyi barışık gören İslam düşüncesi tercihini imandan ve teslimiyetten yana koymuştur. Batı düşünce dünyasında, Ortaçağdan beri kilise ve bilim, iman ile akıl çatışmasının yaşandığı söylenebilir. Din-bilim, iman-akıl çatışması sonucunda Batı tercihini akılcılıktan yana yapmıştır. Bu akılcılık, kültürel çoğulculuğu berhava etmiştir. Tarihten esinlenen efsane ve mitolojik argümantasyon anlamsızlaşmış, halk kültürüne ilişkin zenginlik ve renklilik kaybolmuş ve taklitçiliğe dönüşmüş, aşkın âleme ilişkin kabuller ve inançlar, tecrübe edilebilirlikten ve duyumsanabilmekten soyutlandığı için anlamsızlaşmıştır. Dilsel olarak reel bir karşılığı olan, duyumsanabilen, tecrübe edilebilen ve uslanabilen bir gerçeklik alanı inşası, bir hakikat iddiası haddi zatında sınırlı bir tutumdur.<sup>60</sup> Kültürel çoğulculuğun birer unsuru olarak dinler, inançlar,

<sup>58</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *age*, s. 21.

<sup>59</sup> İslam tarihinde Bâtını hareketlerin, Haricilerin ve bugünkü İŞİD'in akıl yapısı/zihniyeti buna örnek verilebilir.

<sup>60</sup> Paul Feyerabend, *age*, s. 26. Paul Feyerabend, Batı akılcılığına, bilimsel yöntemine şiddetli tenkitler getirmektedir. O tenkitlerini yukarıda referans gösterilen kitabının yanında *Yönteme Karşı ve Akla Veda* isimli eserlerinde de sürdürmektedir. Feyerabend, bu tutumundan dolayı, "bilim ve akıl düşmanı", anarşist olarak tanınmıştır.

efsane ve mitlerin yarattığı alandan kendini soyutlamak demektir. Batı düşüncesini bilimsel olarak kendini dayatması, kendi tecrübesi olan uslamlanma yöntemleri dışında başka tecrübe ve düşünce yöntemlerine kapıyı kapatması demektir. Bilimin kutsanması, insanı katı görüşlülüğe ve bilim bağına götürmektedir. Bilimin hakikati, tarihsel bir devinim geçirmektedir. Mantıkçı pozitivistlerin olgusallık ve mantıkla izah ettikleri gerçeklik anlayışı, Newton'un mekanik dünya anlayışı içerisinde anlamlı olsa da, atomun parçalanması ile Einstein'ın izafiyet teorisiyle yerini göreceli, olası bir gerçeklik anlayışa doğru evrilmiştir. "Modern bilim, kendinden önce olup bitenlere yapılan global itirazlardan doğdu."<sup>61</sup>

Batı düşüncesinde nesnellik ve öznellik ekseninde yapılan tartışmaların bir kısmı onların akıl anlayışlarından kaynaklanmaktadır. Aklın nesnelliği ile inancın öznelliği arasında barışık ya da karşıt bir bağ kurulabilir. Nesnellik iddiasının mutlaklığı ile öznellik iddiasının kişinin duygu ve düşünce dünyasında yarattığı zenginlik arasında geçişken bir ilişki kurmak gereklidir.

Hakikati tekelinde gören mutlak/salt akılcılıkta aklın yüklenicileri, benmerkezci hareket etmektedir. Salt akıl egoist bir karakterdedir. İslam düşüncesinde egoizmin/benmerkezciliğin temsilcisi/karakteri şeytandır.<sup>62</sup> Çünkü şeytan Allah'ın "Adem'e secde edin" buyruğuna, "ben ondan daha üstünüm" yanıtıyla bir arada yaşama imkânını ve kardeşliği kendi egosuna kurban etmiştir. Bu nedenle egoist ve solipsist bir akıl, sosyal ilişkileri doğru bir şekilde oluşturma imkânı vermez ve özgürlük açısından umut va'd edemez.

Batı düşüncesinin hakikati kendi odağında görme yaklaşımı, Batılı düşünürlerden bazılarını rahatsız etmiştir. Bunlardan biri olan Feyerabend, akılsallığın var olan standartlarının sınırlayıcı ve bilimsel gelişimin önünde engel olduğu görüşündedir.<sup>63</sup> Ona göre bilim açısından değişmez ve mutlak bağlayıcı ilkeleri kabul etmek, tarihle yüzleştirildiği zaman önemli güçlükler doğuracaktır. Tarihte birçok bilimsel gelişme, dönemin bilimsel yöntemi bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde terk edilerek yeni ilmi sonuçlar elde edilmiştir. Rönesans ve Reform dönemi bilimsel gelişmelerine baktığımızda, o günün bilim adamları dönemin bilimsel yöntemlerini terk ederek keşiflerde bulunmuşlardır. Belli bazı yöntemleri takip etme iddiası, araştırma yöntemlerini sınırlandırmak demektir. Bugün sahip olunan bilimsel gerçekliklerin bir kısmı, geçmişte hayal ve akıl dışı idiler. Egemen aklın dışına çıktıkları için isimlerini bilim ve düşünce tarihine kazımayı başardılar. Fen bilimlerinde izlenilen bilimsel mantığın sosyal bilimlerde uygulanması, kabına ve anlağa sığmayan insan doğasını ve toplumları modernize etme ve medenileştirme adı altında yeknesak bir düşünce ve kültür üretme paradigmasına

<sup>61</sup> Feyerabend, *age*, s. 27.

<sup>62</sup> Bkz. Hicr Suresi, 15/32-33. (Allah:) Ey İblis! Secde edenlerle beraber olmayışının sebebi nedir? dedi. (İblis:) Ben kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yarattığın bir insana secde edecek değilim, dedi."; İsrâ Suresi, 17/61. "Meleklerle: Âdem'e secde edin! demiştik. İblis'in dışında hepsi secde ettiler. İblis: Ben, dedi, çamurdan yarattığın bir kimseye secde mi ederim."

<sup>63</sup> Feyerabend, *age*, s. 26. Feyerabend, hâkim bilimsel paradigmanın reddi için "Yönteme Karşı" isimli bir kitap kaleme almıştır.

doğru itmiştir. İnsanın tek tip düşünce ve yöneme sahip olması, özgürlük ve zenginlik açısından önemli bir tehlikedir. İnsanı anlama ve yönetme bilimlerine ilişkin yöntemlerde bir elastikiyet ve belirsizlik bulunması gerekmektedir.

Genel olarak Doğu ile Batı aklının öne çıkan temel karakteristiği hakkında şu söylenebilir: Doğu akli romantizmi, mistizmi, ay ışığında olmayı tercih ederken, Batı akli bilimi, deneyi, gün ışığında olmayı tercih etmektedir. Batı aklının doğruları daha keskin, düşünce biçimi sebeplere daha çok bağlı iken, Doğu aklının ki ise ruhun ve duyuların belirsizliği içerisinde bir anlam arayışında varlık bulduğu söylenebilir.

### **Sonuç**

İnanç ve davranışlarımıza bilinç katan aklın özgürlük açısından değerlendirilmesi derin ve ince bir meseledir. Aklın insanı tabu ve cehaletten özgürlük ve bilgiye götüren temel rolü hususunda bir ittifak olmasına karşın bunun nasıl bir akılla gerçekleştiği hususunda ise aynı ittifak söz konusu olmamıştır. Bunun nedeni, akılcılığın hangi zeminde teşekkül ettiği ve hangi amaçla işlev gördüğü konusunda aranabilir.

Batı düşünce tarihinde akıl-iman/bilim-din çatışması İslam dünyası ile kıyas edildiğinde daha belirgindir. Tarihsel süreç içerisinde aşkın âlemle ilişkisi gittikçe zayıflayan Batı akli, rasyonalist ve empirik bir nitelik kazanarak kutsaldan arınmaya yüz tutmuştur. Olgusal ve istatistiksel yönü baskın olan modern Batı akli, bilimsel ve teknolojik bir akla dönüşüp evreni, insanı ve sair canlıları bir laboratuvar nesnesi olarak görmektedir. Evrene hükmedebilmek için onun üzerinde her türlü müdahale hakkını kendinde bulmakta ve bunun için tüm imkânlarını kullanmaktadır. Bu akla göre insan, doğanın bir parçası değil, doğayı kendisinin çıkarına kullanmayı hedefleyen hesapçı ve çıkarıcı bir anlayışa sahiptir. Böyle bir akıl eşyanın bilgisine hâkim ama hikmetten yoksun, menfaat ve iktidar odaklı olduğu için empatiden ve hoşgörüden uzak, özgürlük açısından önemli sorunlara neden olabilmektedir. Aşkın bir âlemin varlığından bağımsız olarak hareket eden akıl egemen olduğunda hükmetme, dışlama, yargılama, sömürme, dönüştürme, ötekileştirme gibi negatif tavırlarda bulunmaktadır. Vahiyden ilham almayan bu akıl; kibirli, buyurgan, dışlayıcı, ötekileştirici, tahakküm edici ve bencildir. Böyle bir akla sahip toplumlarda değerlerin aşınması daha kolay olmaktadır.

İndirgemeci olmayan, aşkın olanı kabul eden, hem aklını hem de vicdanını esas alan İslam akli egemen ve mutlak akla göre daha özgürlükçü ve insanlığın faydasına olduğu rahatlıkla söylenebilir. İslam akli vahiyden beslenerek olgu ve olayları akli zeminde ele almaktadır. Kendi sınır ve imkânlarının farkında olan bu akıl, yargılarında daha gerçekçi ve esnek bir tutum izleyebilmektedir. İslam akli; duyu organları, doğru haberi ve nazarı itibara aldığından değer ve olguları birlikte değerlendirmekte, din ve dünya işlerini bir düzen içinde algılayabilmektedir. Aşkın olanı kabul eden, insanın hakikat bilgisine ulaşmasında onun tecrübe ve duyularının boyutunu aşan İslam aklının daha özgürlükçü, müsamahakâr, esnek ve toleranslı olduğu söylenebilir. Böyle bir akıl, kendi imkân ve sınırlarının farkındadır.



Oluřtuđu sosyal-kültürel ortam dışında kendisini hakikatin odağında gören mutlak ile siyasal iktidarın gölgesinde varlığını sürdüren egemen akıl, özgürlük açısından önemli sorunlar oluşturabilmektedir. Hakikati tekeline alan akıl ötekileştirici ve baskıcı bir forma dönüşmektedir. Çoğu zaman bu tutumunu insanlığın kurtuluğu ve selameti için Tanrı ve hakikat adına yaptığını iddia etmektedir.

## KAYNAKÇA

Abrahamov, Binyamin, “Akılcılığın Temelleri”, Çev. Fethi Kerim Kazanç, *Kelam Araştırmaları*, 1: 2 (2003), ss. 137-154.

\_\_\_\_\_, *İslam Kelamı, Akılcılık, Gelenekçilik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 73.

Alper, Hülya, “Mâtürîdî’nin Akıl ve Vahiy algısı”, *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011.

Aslan, Abdulgaffar, “Kelamda Aklın Epistemolojik Fonksiyonu”, *Kelamda Bilgi Problemi*, Arasta Yayınları, Bursa 2003.

Ayer, Alfred J., *Dil Doğruluk ve Mantık*, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Metis Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 1998.

Babertî, Muhammed b. Mahmud, *Şerhu’l-‘akideti’t-Tahâviyye*, thk. Abdulhadi Şennar, Daru’d-Takva, Dımaşk 1436/2015.

Baroujerdi, Mehrzad, “İran Entelektüelleri ve Batı”, Çev. Fethi Gedikli, Yöneliş Yay., İstanbul 2001.

Barrett, William, *İrrasyonel İnsan*, Çev. Salih Özer, Hece Yayınları, Ankara 2003.

Bisyunî, Abdusselam, *Aklâniyye*, Daru’l-vekafe, Mansura 1992/1412.

Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl”, *DİA*, İstanbul 1989, II/238-242.

Bulaç, Ali, *Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul.

Cabiri, Muhammed Abid, *Bünyetü’l-akli’l-Arabî*, Merkezü’s-sekafi’l-Arabî, İkinci Baskı, Beyrut 1991.

Canatan, Kadir, “Öteki’ni Anlamak: Hikmet Sosyolojisi”, *Sözleşme*, yıl: 1, Sayı: 12, 1998.

Cottingham, John, *Akılcılık*, Çev. Bülent Gözkan, Dergah Yayınları, İstanbul 2015.

Cürçânî, Ali b. Muhammed b. Ali el-Hüseynî, *et-Ta’rifat*, thk. Nasruddin Tunusi, Kahire 2007.

Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.

Descartes, Rene, *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 1994.

Durusoy, Ali, *Mantık İlmine Giriş*, İFAV, İstanbul 2012.

Ebheri, Esiruddin, *Risaletü fi ilmi’l-kelem*, thk. Muhammed Ekrem Ebu Gavş, Ürdün 2012.

el-Zevâhirî, Muhammed Hüseyinî, *Tahkiku’t-tâm fi ilmi’l-kelem*, Mektebetü’n-Nahda’l-Mısriyye, Mısır 1939/1357.

Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2009.

Feyerabend, Paul, *Özgür Bir Toplumda Bilim*, Çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 1999.

Gazzâlî, *el-Munkızu mine 'd-dalâl*, Daru'l-minhac, Cidde 1434/2013.

\_\_\_\_\_, *İhyau Ulumi 'd-Din*, Daru'l-Maarif, Beyrut 1982.

\_\_\_\_\_, *Me'aricu 'l-kuds fi medarici marifeti 'n-nefs*, Daru'l-âfâki'l-cedide, Beyrut 1975.

\_\_\_\_\_, *Tehafütü 'l-felasife/Filozofların Tutarsızlığı*, terc. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2005.

Görgün, Tahsin, "Hüsün Kubuh Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı: 5, 2001, ss. 59-108.

Güler, İlhami, "Eğitimde Amaçlanan İnsan Biçimi Üzerine" Söyleşi, *Bilge Adam Dergisi*, Şubat 2012, yıl. 10, sayı. 28.

Hourani, George F., *Islamic Rationalism The Ethics of 'Abd al-Jabbar*, Clarendon Press, Oxford 1971.

İbn Manzur, *Lisanu 'l-Arab*, Daru's-Sâdır, Beyrut h.1300.

İbn Rüşd, *Faslu 'l-Makâl/Felsefe-Din İlişkisi*, İşaret Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 2010.

İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler /işarat ve 't-tenbihat*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.

İsfehânî, Ragıp, *Müfredatü elfâzi 'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudi, Dördüncü Baskı, Daru'l-kalem, Dimeşk 1430/2009.

Kadı Abdulcebbar, *Şerhu 'l-Usûli 'l-Hamse*, thk Abdulkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1408/1988.

Kazanç, Fethi Kerim, *Gazzâlî Öncesi Eh-li Sünnet Kalamında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007.

Maalouf, Amin, *Ölümcül Kimlikler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000.

Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitâbü 't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, Daru's-Sadr, İstanbul Beyrut 2007. Aynı eserin tercümesi: *Kitâbü 't-Tevhîd Tercümesi*, İkinci Baskı, Çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2003.

Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Edebu 'd-dünya ve 'd-din*, Daru mektebeti hayat, y.y., 1986.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Turan Erdem, Arya Yayıncılık, İstanbul 2010.

Osman, Fikret, “Elea Okulunun Felsefesi ve Bu Felsefenin Kutsal Metinlerin Bazı Çağdaş Çevirilerine Etkisi”, *Antik Yunan’da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, ed. Yavuz Kılıç, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, ss. 346-354.

\_\_\_\_\_, “Modern Mantık Açısından Ahlak Çıkarımı”, *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, sy. 19, Bursa, 2012, ss. 159-164.

\_\_\_\_\_, *Modern Mantığa Giriş I: İki Değerli Mantık*, Sentez Yayınları, Ankara, 2014.

\_\_\_\_\_, *Modern Mantık Açısından Teolojik Çıkarımlar*, Elis Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2015.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Batı Sömürgeciliği ve İslam Dünyası*, Yeni Boyut, 2. Baskı, İstanbul 2003.

Subaşı, Nejdet, “Öteki’nin İnsan Hakları”, *İslamiyet Dergisi*, C. 2, S. 2, 1999.

Yumul, Arus, “Modernizmden Postmodernizme Öteki’lik”, *Karizma*, yıl: 2000, Sayı: 3.